Cinci concepţii despre Cina Domnului

Editor Gordon T. Smith

Traducere de Ciprian Simuţ

Casa Cărţii, Oradea 2013
Originally published by InterVarsity Press as *The Lord's Supper. Five Views* edited by Gordon T. Smith.

CUPRINS

Cinci concepţii despre Cina Domnului
Editor Gordon T. Smith

O. P. 2, C. P. 30,
410670 Oradea
Tel. / Fax: 0259-469057; 0359-800761; 0728-874975
E-mail: info@ecasacartii.ro
www.ecasacartii.ro
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României Cinci concepţii despre Cina Domnului / ed.: Gordon T. Smith; trad.:
Ciprian Simuţ. - Oradea : Casa Cărţii, 2013
Index
ISBN 978-606-8282-56-5
I. Smith, Gordon T. (ed.)
II. Simuţ, Ciprian (trad.) 2
Traducerea: Ciprian Simuţ Editarea: Fidelia Stroie şi Teofil Stanciu Tehnoredactarea: Vasile Gabrian Corectura: Daniel Fărcaş Coperta: Marius Bonce
Tiparul executat la Findata srl, Oradea, www.findata.eu

Introducere..7
1. CONCEPŢIA ROMANO-CATOLICĂ...........................15
Răspunsul luteran....................................37
Răspunsul reformat..................................40
Răspunsul baptist....................................42
Răspunsul penticostal................................45
2. CONCEPŢIA LUTERANĂ..................................47
Răspunsul romano-catolic.............................68
Răspunsul reformat..................................70
Răspunsul baptist....................................72
Răspunsul penticostal................................75
3. CONCEPŢIA REFORMATĂ.................................*77*
Răspunsul romano-catolic.............................95
Răspunsul luteran....................................97
Răspunsul baptist....................................99
Răspunsul penticostal................................101
4. CONCEPŢIA BAPTISTĂ..................................103

Răspunsul romano-catolic............................124
Răspunsul luteran...................................126
Răspunsul reformat.................................128
Răspunsul penticostal...............................130
5. CONCEPŢIA PENTICOSTALĂ.............................133
Răspunsul romano-catolic............................155
Răspunsul luteran...................................157
Răspunsul reformat.................................159
Răspunsul baptist...................................161
Concluzie...165
Lecturi suplimentare....................................169
Index de subiecte.......................................175
Index biblic..179

INTRODUCERE

De ani de zile predau cursul „Semnificaţia sacramentelor" la Regent College din Vancouver şi dintotdeauna mi-am dorit să am ceea ce ţineţi dumneavoastră în mână acum: un scurt rezumat al diferitelor concepţii despre Cina Domnului elaborat de susţinătorii acestor concepţii, cu răspunsuri din partea aceloraşi autori la concepţiile celorlalţi. Şi iată că acum există! Sunt convins că va fi un material valoros pentru cei care vor să ştie mai multe despre Cina Domnului şi, în special, să înţeleagă diferenţele de opinii în legătură cu acest eveniment central din viaţa Bisericii. Cum altfel s-ar putea realiza acest lucru decât prin a-i asculta pe cei ce reprezintă fiecare dintre aceste concepţii? Dacă vrem să ştim cum se raportează alţii la Cina Domnului, avem nevoie de o formulă care să permită ca fiecare concepţie să fie prezentată de un susţinător al ei. Ca profesor la clasă, pot să fac o prezentare succintă a diverselor concepţii spre folosul studenţilor mei. Insă cât de benefic ar fi pentru ei să asculte pe cineva care îşi asumă concepţia pusă în discuţie!

Fără îndoială, există diferenţe de opinie destul de mari cu privire la acest subiect important al Cinei Domnului - lucru vădit în eseurile reunite în acest volum. Ceea ce este vital, aşadar, este

să ne exprimăm diferenţele de opinie numai după ce vom fi luat în considerare celelalte opinii şi să dăm un răspuns numai după ce vom fi ascultat până la capăt. Aceste eseuri sunt prezentate nu atât cu speranţa că cititorul îşi va schimba convingerile, ci mai degrabă că vor determina măcar o nouă înţelegere: că vom aprecia mai mult ceea ce cred alţii, că vom învăţa de la ceilalţi.

Una dintre provocările pentru o astfel de culegere este ca până şi în perimetrul fiecăreia dintre cele cinci concepţii există o diversitate semnificativă de opinii. Am considerat echivalentă fiecare concepţie cu perspectiva *propriu-zisă* - specifică abordării reformate, baptiste, luterane, romano-catolice şi penticostale. Dar, potrivit remarcii lui Roger Olson, din eseu, nu există o singură concepţie „baptistă", aşa că ne putem întreba dacă e posibilă prezentarea unei asemenea concepţii „baptiste", dat fiind diversitatea opiniilor din această tabără. Chiar dacă acest fapt e valabil îndeosebi pentru concepţia expusă de profesorul Olson, acelaşi lucru se poate spune şi despre celelalte concepţii - mai puţin poate pentru concepţia romano-catolică, care are o tradiţie doctrinală mult mai unitară. Dar, în fiecare caz, este important să ţinem cont de faptul că autorul eseului constituie o voce singulară, dar totodată reprezentativă pentru perspectiva cu care se identifică - în mod ideal, într-o manieră care admite anumite diferenţe de opinie în cadrul propriei tradiţii.

Reprezentanţii celor cinci tradiţii teologice vorbesc aici despre semnificaţia Cinei Domnului în cadrul tradiţiilor lor specifice, fie romano-catolică, luterană, reformată, baptistă sau penticostală. Unii cititori s-ar putea simţi copleşiţi aflând că există cinci perspective - şi, în multe privinţe, cinci concepţii destul de diferite. Iar alţii îşi vor da seama imediat că există voci care nu au fost incluse în această culegere: ce spun ortodocşii, episcopalienii anglicani, metodiştii, precum şi

Ucenicii lui Cristos, afro-americanii şi alţii? Iată o întrebare legitimă! într-adevăr, când unul dintre autorii acestui volum şi-a trimis eseul, s-a întrebat dacă nu cumva ar trebui să existe o continuare: *(Alte) cinci concepţii despre Cina Domnuluil*
Din păcate, dacă în această colecţie am fi luat în considerare şi alte concepţii, proiectul s-ar fi îngreunat foarte mult. Trebuia
stabilită o limită. Sperăm că majoritatea cititorilor vor recunoaşte utilitatea acestui volum prin faptul că ne prezintă cel puţin aceste concepţii, facilitându-ne înţelegerea propriei noastre tradiţii şi ajutându-ne să apreciem mai mult concepţiile altora, cu care poate suntem în dialog pe marginea acestui subiect.
Ca editor, mi s-a părut deosebit de important să includ concepţia penticostală - ca o recunoaştere a creşterii explozive a mişcării penticostale în ultimul secol.[1] Această creştere a fost însoţită de o dezvoltare a teologiei penticostale care impune recunoaştere şi atenţie - pentru ca cei din bisericile penticostale să îşi poată consolida propriile concepţii despre Cina Domnului, iar cei din alte tradiţii să poată aprecia mult mai mult vocea tot mai puternică a teologilor penticostali.
Acesta este obiectivul nostru cu privire la toate cele cinci concepţii: în fiecare eseu, căutăm să înţelegem nu doar Cina Domnului, ci şi concepţiile şi opiniile altora, tradiţiile care diferă de ale noastre. Iar pentru aceasta, trebuie să trecem rapid peste parodie sau peste angajamentul polemic.
In primul rând, încercăm să înţelegem şi să delimităm concepţia celorlalţi în contextul lor teologic. Apoi, este important să admitem că fiecare concepţie a înregistrat o dezvoltare. Este esenţial să înţelegem că doctrina romano-catolică despre euharistie sau Cina Domnului nu a rămas fixă de la Conciliul de la Trent. Conciliul al II-lea de la Vatican le-a arătat creştinilor catolici, de exemplu, legătura vitală dintre Cina Domnului şi Biserică; şi, mai mult, de la Conciliul al II-lea de la Vatican încoace, s-a înregistrat o adevărată explozie de reflecţie teologică inovatoare şi pătrunzătoare. Aşadar, un astfel de volum poate fi util cititorilor din alte tradiţii care doresc să surprindă esenţa dezvoltărilor recente şi a gândirii din cadrul altor perspective - fie acestea romano-catolică, baptistă, reformată, luterană sau, aşa cum am notat mai sus, penticostală.
[1] Vezi, de exemplu, comentariul lui Vinson Synan din *Tradiţia mişcării penticostale,* Oradea, Betania, 2004, p. XIV, unde subliniază că „penticostalismul merită cu adevărat să fie privit ca o tradiţie creştină de primă importanţă, alături de tradiţia romano-catolică, cea ortodoxă şi cea reformată", menţionând în mod specific că penticostalii şi carismaticii din întreaga lume numără în jur de 463 de milioane de oameni.

Aşadar, această colecţie de eseuri este un exerciţiu de ecu-menism: încercarea de a înţelege astfel încât ceilalţi - chiar dacă suntem diferiţi de ei - să fie o sursă de cunoaştere şi de informare. Şi, până la urmă, chiar şi atunci când suntem diferiţi - după cum şi suntem, desigur -, ceea ce descoperim inevitabil este că acest proces consolidează înţelegerea pe care o avem asupra acestui eveniment sacru din viaţa Bisericii, Cina Domnului.
Această carte îi va ajuta pe cititori să îşi formeze propria înţelegere asupra Cinei Domnului. Concluzia evidentă va fi că nu putem să zicem: sunt de acord cu fiecare concepţie şi vreau să adopt părţi şi elemente din fiecare! Imposibil! Motivul destul de simplu este că există diferenţe substanţiale la nivel de principii fundamentale: principalele puncte de referinţă ale fiecărei concepţii în parte. Aşadar, pe măsură ce citiţi aceste eseuri, v-ar fi de folos să le priviţi pe fiecare în lumina elementelor definitorii -trei în mod special — care conturează înţelegerea specifică asupra Cinei Domnului:
Persoana şi lucrarea lui Cristos. Vom începe cu cristologia: concepţia despre semnificaţia Cinei Domnului este influenţată profund de înţelegerea naturii şi a lucrării lui Cristos. Ne putem întreba mai ales care este relaţia Cinei Domnului cu întruparea lui

Isus Cristos şi, astfel, cu întreaga creaţie. Apoi, de asemenea, care este relaţia dintre Cina Domnului şi cruce - lucrarea de ispăşire? în plus, este esenţial să ne întrebăm care este relaţia dintre Cina Domnului şi înviere şi, evident, înălţare. Aceasta ne conduce la o chestiune ce trebuie să ajungă pe masa tratativelor: este Cristos prezent în această Cină? Dacă da, în ce fel?

Natura şi misiunea Bisericii. De la cristologie trecem la eclesi-ologie. Cina Domnului este un eveniment al comuniunii şi al întâlnirii lui Cristos cel înviat şi înălţat cu mireasa Sa, Biserica. Este un act care anticipează marele eveniment descris în Apo-calipsa lui Ioan - „ospăţul nunţii Mielului". Sunt doi actori, s-ar putea spune: pe de-o parte, Cristos, pe de alta, Biserica. Astfel, perspectiva noastră asupra Cinei va fi determinată, vrând-nevrând, nu numai de cristologie, ci şi de propria noastră teologie cu privire la Biserică. Ce înseamnă să fii Biserica? Ce este Biserica? Cum se susţine identitatea şi viaţa Bisericii? Şi cum îşi găseşte această identitate expresia în Cină? Cu siguranţă sunt şi alte întrebări înrudite: care este relaţia, în caz că există vreuna, dintre Cina Domnului şi oficiile bisericeşti consacrate? Şi, apoi, cine este binevenit la Cină? Pentru cine este „accesibilă" Cina? îndeosebi, ar fi bine să ţinem cont de o altă problemă: care este relaţia dintre botez şi Cina Domnului? Este botezul o condiţie necesară pentru participarea la Cina Domnului? Dacă da, de ce? în final, care este legătura, dacă există vreuna, între acest eveniment sacru din viaţa oamenilor lui Dumnezeu şi menirea lor în lume? Care este legătura sau relaţia dintre Cina Domnului şi misiunea creştină, participarea Bisericii la înaintarea impetuoasă a împărăţiei lui Dumnezeu?

Natura vieţii creştine şi a lucrării Duhului Sfânt. Apoi, trebuie să ne întrebăm: care sunt beneficiile creştinul de la Cina Domnului? Ce câştigă creştinul şi comunitatea creştină în urma participării la Cina Domnului? Este oare Cina Domnului un mijloc al harului? Dacă da, ce fel de har este acela care se face de cunoscut prin această practică? Există vreun beneficiu al creştinului individual sau acest beneficiu este recunoscut doar „în comunitate", atunci când participăm la viaţa Bisericii?

Apoi, de asemenea, care trebuie să fie (dacă se pune problema) starea sau dispoziţia creştinului şi a Bisericii pentru ca acest beneficiu să poată fi experimentat? De aici decurge o întrebare pastorală: cum ar putea şi cum ar trebui creştinul şi Biserica să abordeze participarea la Cina Domnului? în acest context, se ridică câteva întrebări conexe importante: care este relaţia dintre Cina Domnului şi Cuvânt, Scripturile predicate? Ce implicaţii decurg din întrebarea legată de „beneficii", care ar putea afecta chestiunea frecvenţei? Cât de des ar trebui celebrată Cina Domnului? Acest lucru înseamnă, bineînţeles, că nu suntem străini de relaţia dintre lucrarea Duhului şi Cina Domnului. Duhul este Cel care determină viaţa Bisericii şi viaţa creştinului; aşadar, ne întrebăm: care este relaţia dintre lucrarea Duhului şi Cina Domnului?

10

11

CINCI CONCEPŢII DESPRE CINA DOMNULUI

Introducere

Multe dintre aceste întrebări sunt ridicate într-unui dintre cele mai extraordinare documente din istoria Bisericii şi, fără îndoială, cea mai importantă lucrare despre Cina Domnului din ultimul secol: documentul *Botez, euharistie şi ministeriu* [BEM -Baptism, Eucharist and Ministry] redactat de Comisia pentru Credinţă şi Constituţie din Consiliul Mondial al Bisericilor. Publicat în 1982, este rodul a peste cincizeci de ani de dialoguri şi dezbateri.[2] Cititorii acestei colecţii de eseuri sunt încurajaţi să citească mai întâi *BEM,*

mai ales secţiunea dedicată euharistiei, ca să poată aprecia corect felul în care a fost pregătită scena pentru un dialog permanent între reprezentanţii diverselor tradiţii teologice.

Declaraţia din *BEM* tratează semnificaţia euharistiei sau a Cinei Domnului în cinci puncte: mulţumirea, comemorarea, invocarea Duhului, comuniunea şi anticiparea Ospăţului în împărăţie. Este util să studiem toate aceste eseuri sau concepţii contemporane despre Cina Domnului împreună cu secţiunea dedicată euharistiei, din *BEM* pentru e ne putea orienta printre problemele şi întrebările care au conturat discuţia despre Cina Domnului până în prezent. începem să înţelegem modul în care concepţiile diferite despre Cina Domnului tind să accentueze o dimensiune a semnificaţiei în defavoarea alteia şi cum, mult prea uşor - pentru că o dimensiune a semnificaţiei este importantă mai ales datorită unei anumite concepţii -, o altă dimensiune a semnificaţiei este ignorată. De exemplu, în timp ce citeam un comentariu anglican pe tema Cinei Domnului, am remarcat că autorul sesizează faptul că *BEM* reuşeşte să le atragă anglicanilor atenţia că au neglijat interpretarea euharistiei ca ospăţ anticipativ al împărăţiei lui Dumnezeu şi că această concepţie trebuie prezentată adecvat şi, apoi, reflectată în cuvintele de instituire şi în rugăciunile care însoţesc celebrarea Cinei Domnului. Fiind crescut într-o biserică independentă, *BEM* mi-a adus revelaţia unei prăpăstii importante în propria mea tradiţie, şi anume că accentul pe invocarea Duhului şi pe lucrarea Duhului la Cina Domnului este practic inexistent. Aceasta, cu siguranţă, este sau, cel puţin, a fost un neajuns important.

Un lucru demn de remarcat de toţi creştinii este modul voluntar în care *BEM* insistă asupra viziunii sau asupra participări trinitare la Cina Domnului: euharistia este mulţumirea adusă Tatălui şi ca răspuns la bunătatea providenţială a Tatălui, în timp ce „roadele pământului" sunt prezentate Tatălui prin credinţă şi în semn de mulţumire. Accentul pus pe Cina Domnului ca o aducere-aminte, recuperează vechea înţelegere asupra *anamnesisului,* aducând în prezent ceea ce este amintit şi, astfel, asigurând o înţelegere clară sau, cel puţin, mai clară a relaţiei dintre sacrificiul iniţial al lui Cristos şi celebrarea acelui sacrificiu la Masa Domnului. Accentul pus pe invocarea Duhului, epicleza *(epiklesis),* le aminteşte creştinilor că aceasta este, în cele din urmă, lucrarea Duhului în Biserică.

Acest document fundamental - *BEM* - a generat o deosebită avalanşă de studii şi publicaţii, fapt evident îndeosebi în seriile de „reacţii" din partea diferitelor denominaţii creştine. Aceasta a servit în mod just la încurajarea studiilor ecumenice şi la clarificarea câtorva puncte comune şi diferenţe de opinie. Autorii colecţiei de faţă speră, desigur, că volumul de eseuri pe care îl aveţi la dispoziţie acum va duce mai departe această discuţie.

[2] *Baptism, Eucharist and Ministry,* Faith and Order Paper No. 111, Geneva, Consiliul Mondial al Bisericilor, 1982, <http://www.oikumene.org/?id=2638>.

CONCEPŢIA ROMANO-CATOLICĂ

Fratele Jeffrey Gros, F.S.C.

Este imposibil să înţelegem catolicismul, atât cel roman (latin), cât şi cel răsăritean, fără a înţelege trei convingeri care sunt esenţiale în ierarhia de adevăruri revelate, aşa cum sunt ele înţelese de tradiţia catolică: (1) adevărata şi unica Biserică subzistă în Biserica Catolică, deşi nu este limitată la aceasta. (2) Cristos este sacramentul primordial, al cărui mediator principal este Biserica prin Cuvânt şi prin sacrament. (3) Catolicismul recunoaşte adevărata comuniune, chiar şi

imperfectă, cu alte biserici creştine şi, astfel, este într-un pelerinaj împreună cu ele înspre unitatea pentru care S-a rugat Cristos (Ioan 17:21). In acest demers, împărtăşeşte cu alte biserici ortodoxe, anglicane şi protestante scopul mişcării ecumenice, aşa cum este el descris în Consiliul Mondial al Bisericilor: „de a proclama unitatea Bisericii lui Isus Cristos şi de a chema bisericile la scopul unităţii vizibile într-o singură credinţă, o singură părtăşie euharistică, exprimată în închinare şi în viaţa cotidiană în Cristos, pentru ca lumea să creadă"[1].

[1] Citat în prefaţa de la *Baptism, Eucharist and Ministry,* Geneva, Conciliul Mondial al Bisericilor, 1982, www.oikumene.org/en/resources/documents/ wcc-comissions/faith-and-order-comission/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text/baptism-eucharist-and-ministry.html (de aici încolo *BEM)*

Concepţia romano-catolică

în acest eseu, voi expune pe scurt învăţătura catolică cu privire la Cina Domnului, câteva progrese realizate în privinţa unei perspective comune cu alte biserici în ultimii patruzeci de ani şi practica catolică din jurul celebrării Cuvântului şi a sacramentului. Datorită (1) centralităţii euharistiei în eclesiologia catolică, (2) devotamentului Bisericii pentru unitatea euharistică şi (3) pretenţiilor ei la continuitatea cu credinţa Bisericii de-a lungul secolelor, aceste perspective comune sunt fundamentale pentru identitatea catolică, aşa cum încearcă să demonstreze acest articol. Deşi teologia este importantă, „ceea ce individuealizează şi caracterizează acţiunea euharistică este faptul că reprezintă un eveniment dinamic, participativ, în care condiţionările temporale şi spaţiale sunt subminate, iar noi împărtăşim şi participăm, în prezent, la moartea şi înălţarea lui Cristos."[2]

Reformaţii, luteranii şi bisericile libere, ca şi catolicii, înţeleg destul de bine că doctrina Cinei Domnului este strâns legată şi determinată de cristologie. Modul în care îl înţelegem pe Cristos, mijlocirea Sa unică şi rolul lumii materiale în întrupare determină modul în care înţelegem Biserica, profilul public, unitatea şi viaţa ei ceremonială. In cele din urmă, înţelegerea noastră privind chemarea escatologică a Bisericii este fundamentată şi manifestată prin felul în care înţelegem Cina, aşa cum afirmă catolicii: „prin celebrarea euharistică noi ne unim deja cu liturghia din cer şi anticipăm viaţa veşnică, atunci când Dumnezeu va fi totul în toţi"[3] *(CBC* §1326).

De fapt, avem păreri împărţite cu privire la Cina Domnului tocmai din cauza ataşamentului nostru acerb faţă de Cristos şi a felului în care înţelegem raportul Bisericii cu rolul de mediator unic al lui Cristos, în ce priveşte mântuirea. Biserica Reformată şi bisericile libere[4] se tem de tot ceea ce are iz de idolatrie sau de

[2] Kevin Irwin, *Models ofthe Eucharist,* New York, Paulist Press, 2005, p. 308.

[3] Publicat în *Catehismul Bisericii Catolice:* <http://www.catehism.ro/CBC_046. htm>.

[4] Sintagma „free church" (biserică liberă) este folosită cu precădere de confesiuni protestante, pentru a-şi afirma independeţa faţă de structurile statale. Prin urmare, în această categorie de biserici se regăsesc metodişti, anglicani, lutherani, presbiterieni etc. (n.ed.rom.).

orice fel de mediere care ar diminua rolul de unic mediator al lui Cristos. Catolicii, luteranii, ortodocşii şi unele tradiţii sacramentale s-ar opune oricărei încercări de diminuare a rolului concret, întrupaţional, pe care îl asumă Cristos în Biserică şi în

sacramente, împărtăşindu-Şi prezenţa Sa plină de har poporului lui Dumnezeu. Ceea ce spunem despre sfânta comuniune dezvăluie ceea ce gândim despre rolul Bisericii vizibile ca întrupare a prezenţei mediatoare a lui Cristos şi modul în care întruparea lui Cristos - pe deplin om şi pe deplin Dumnezeu - se răsfrânge asupra comunităţii.
în polemica din perioada Reformei, poziţiile s-au consolidat, iar încercările de a se înţelege unii pe ceilalţi - catolici cu protestanţi şi luterani cu reformaţi - au devenit tot mai dificile. Erudiţia biblică, patristică şi liturgică modernă împreună cu Reforma au permis bisericilor să îşi adâncească devoţiunea faţă de Unul Cristos, să aprecieze mărturia biblică şi istorică a Cinei Domnului şi să ne îmbogăţească înţelegerea şi stilurile de celebrare a Mesei Domnului. Biserica Catolică continuă să susţină că credinţa ei este „credinţa bisericilor de-a lungul veacurilor", recunoscând o varietate de formulări şi nevoia de a-şi dezvolta mereu expresiile dogmatice în alte culturi şi de a se angaja în noi dezbateri. Biserica Catolică şi cea Ortodoxă nu şi-au respins total una alteia concepţiile despre Cina Domnului şi despre clerul însărcinat cu administrarea ei, deşi cele două biserici au păreri diferite asupra Cinei încă din Evul Mediu. Protestanţii şi catolicii au în comun concepţia augustiniană asupra păcatului şi asupra harului sau asupra simbolului şi asupra Bisericii, precum şi accentul pus de Anselm pe ispăşirea substitutivă care modelează teologia noastră cu privire la sacrificiu. Teologiile apusene cu privire la Cină, inclusiv dezbaterile din vremea Reformei, sunt tributare gândirii aristotelice, nu platoniciene, care predomină în teologiile răsăritene. Liturghia răsăriteană şi înţelegerea sacrificiului sunt fundamentate pe învierea lui Cristos şi pe lucrarea Duhului Sfânt, în timp ce, în teologia apuseană, moartea mântuitoare a lui Cristos şi categoriile legale predomină.

16

17

CINCI CONCEPŢII DESPRE CINA DOMNULUI

Concepţia romano-catolică

CREDINŢA CATOLICĂ

Percepţia de sine a Bisericii Catolice reclamă o moştenire neîntreruptă, dezvoltată în mod organic şi fidel, supusă unei reforme continue din perioada apostolică până în prezent. Aşadar, înţelegerea învăţăturii sale despre Cina Domnului va obliga nu numai la considerarea tradiţiei biblice aşa cum este ea enunţată de Pavel (1 Corinteni 10-11), de sinoptici (Matei 26:26-28; Marcu 14:22-26; Luca 22:14-23) şi de Ioan (6). Aceasta va necesita şi o explorare atentă a interpretărilor acestei mărturii biblice din moştenirea Bisericii, mai ales aşa cum este ea enunţată în conciliile generale, în special Con-ciliul Lateran IV (1215), Conciliul de la Trent (1545-1563) şi Conciliul al II-lea de la Vatican (1962-1965).[5] Această învăţătură este rezumată într-o formă adecvată în *Catehismul Bisericii Catolice* din 1992.[6]

Totuşi, pentru a înţelege plinătatea vieţii catolice, este, de asemenea, important să reflectăm la viaţa liturgică catolică şi la ritualul catolic *(CBC* §1345-1361), la pietatea personală a credin-cioşilor catolici în varietatea ei de pe întregul mapamond *(CBC* §1370-1372, 1384-1397, 1402-1405) şi la cei patruzeci de ani de dialog ecumenic în care a fost angajată Biserica Catolică *(CBC* §1398-1401)7 Asemenea altor creştini, catolicii folosesc cuvinte precum mulţumire, euharistie, atunci când vorbesc despre Cina Domnului în termeni teologici. în explorarea înţelegerii catolice asupra euharistiei, o varietate de perspective precum celebrarea cosmică, Cuvântul activ al lui Dumnezeu, comemorarea Misterului Pascal, reînnoirea legământului, hrana pentru călătoria şi lucrarea Duhului Sfânt - toate acestea sunt importante, la fel cum sunt şi termenii pentru Cina Domnului, euharistia, prezenţa activă şi jertfa sacramentală (SC[8] în Conciliul al II-lea de la Vatican;

[5] Norman Tanner, S.J., *Decrees ofthe Ecumenicul Councils, 2* voi., Washington, D.C., Georgetown University Press, 1990, Conciliul al II-lea de la Vatican, în voi. 2, p. 817-1113.
[6] *CBC* §1322-1405.
[7] Cele mai multe dintre aceste dialoguri pot fi găsite pe web: www. prounione.urbe.it/dia-int/i_dialoghi.html siwww.usccb.org/seia/.
[8] Decretul cu privire la liturghia sacră, „Sacrosanctum Concilium" §47, în Tanner, *Decrees,* p. 820-843 (de acum încolo SC) www.vatican.va/archive/

CBC §1328-1332, 1358-1365). Cel mai popular termen folosit de catolici este *Misa* de la finalul binecuvântării pentru misiune: *Ite, missa est,* „mergeţi, sunteţi trimişi" *(CBC* §1328-1332).
Pentru cei nefamiliarizaţi cu tradiţia catolică în detaliu, dezbaterile aprinse din secolul al XVI-lea - modul prezenţei lui Cristos în sacrament şi relaţia dintre Cina Domnului şi sacrificiul unic al lui Cristos - prezintă cel mai mare interes. Totuşi, concentrarea pe mod sau pe prezenţă sau descrierea euharistiei exclusiv ca sacrificiu pune în umbră „bogăţia sa inepuizabilă". în *Decretul despre preasfânta euharistie* (1551), Conciliul de la Trent a afirmat că, în instituirea acestui sacrament, Cristos a turnat, să zicem aşa, în acest sacrament, bogăţiile dragostei Sale divine pentru toţi oamenii, „lăsând o amintire a minunilor sale" (cf. Psalmii 111 [110]:4), şi a vrut ca noi, atunci când îl primim, să celebrăm amintirea Sa (cf. 1 Corinteni 11:24) şi să proclamăm moartea Sa până când va veni să judece lumea (cf. 1 Corinteni 11:26). Voia Sa a fost ca acest sacrament să fie primit ca o hrană spirituală a sufletului (cf. Matei 26:26), care îi va hrăni şi îi va întări pe cei care trăiesc prin viaţa Celui care a spus: „cel care mă mănâncă pe Mine va trăi prin Mine" (Ioan 6:57). (Conciliul de la Trent, sesiunea 13, cap. 2)[9]
Prezenţa lui Cristos. Serviciul obişnuit de duminică din Biserica Catolică constă în celebrarea Cuvântului şi a sacramentului. Sunt citite trei învăţături din Bible, una din Scripturile ebraice, una din epistole sau din Faptele apostolilor din Noul Testament şi una din evanghelii. în această proclamaţie, comunitatea se concentrează asupra prezenţei lui Cristos în Cuvântul Său revelator. Fiecare duminică include, de asemenea, celebrarea sacramentului
hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacro-sanctul-concilium_en.html. Vezi Irwin, *Models.*
[9] în mare parte a acestei secţiuni, lucrarea despre dialogul creştinilor reformaţi cu Biserica Catolică în Statele Unite şi Canada este citată sau parafrazată pentru a sumariza învăţătura catolică; vezi leffrey Gross, „Mission and Mystery: Gospel Testimony in Service to the World", în *That the World May Believe: Essays on Mission and Unity in Honour of George Vandervelde,* ed. Michael W. Goheen şi Margaret O'Gara, Lanham, Md., University Press of America, 2006, p. 155-172.

euharistiei, unde îl întâlnim pe Cristos odată cu primirea pâinii şi a vinului, când se primeşte atât prezenţa Sa trupească, cât şi cea spirituală.
In centrul celebrării Euharistiei se află pâinea şi vinul care, prin cuvintele lui Cristos şi prin invocarea Duhului Sfânt, devin Trupul şi Sângele lui Cristos. Credincioasă poruncii Domnului, Biserica face în continuare, în amintirea Lui, până la întoarcerea lui în slavă, ceea ce a făcut El în ajunul pătimirii: „A luat pâinea...". „A luat potirul cu vin...". Devenind în mod tainic Trupul şi Sângele lui Cristos, semnul pâinii şi al vinului continuă să semnifice şi bunătatea creaţiei. Astfel, la Ofertoriu, aducem mulţumire Creatorului pentru pâine şi pentru vin, „rod al muncii oamenilor", dar mai întâi „rod al pământului" şi „al viţei de vie", daruri ale Creatorului. *(CBC* §1333)

O persoană ce nu cunoaşte istoria formulelor asociate euharistiei ar trebui să fie atentă să nu înţeleagă greşit termenul *în trup.* Când catolicii încearcă să explice misterul prezenţei lui Cristos în pâine şi în vin, de obicei optează pentru *via negativa.* între paşii făcuţi pe această cale este şi negarea unei prezenţe localizate sau trupeşti. în exterior, pâinea şi vinul îşi păstrează aparenţa chiar şi după consacrare. Dar, în acelaşi timp, Cristos întreg este prezent în mod sacramental în ele - Cristos întreg, trup şi sânge, duh şi divinitate. Astfel, El este într-adevăr „prezent în mod fizic sub chipul pâinii şi al vinului".
întâlnirea sacramentală cu Cristos în comunitate este un mister, aşa cum afirmă şi Conciliul de la Trent şi reiterează catehismul astfel încât orice explicaţie este incompletă. Totuşi, de-a lungul secolelor, pentru a rezolva disputele cu privire la semnificaţia sacramentului, s-a folosit înţelepciunea filosofică şi vocabularul vremii pentru a spori claritatea teologică. Nu ar trebui să considerăm niciuna dintre explicaţii ca fiind o încercare raţionalistă de a explica iniţiativa lui Dumnezeu. Din contră, ar trebui să le înţelegem în cadrul concepţiei despre lume şi viaţă şi al sistemului lingvistic în care au apărut şi în contextul controverselor cărora trebuia să le pună capăt.
Biserica Catolică a folosit termenul *transsubstanţiere* pentru a explica prezenţa fizică a lui Cristos în sacrament. Este de prisos să menţionăm că cei mai mulţi catolici de rând nu se concentrează asupra acestor reflecţii teologice, ci asupra întâlnirii personale cu Cristos la Misă. Teologii catolici accentuează importanţa afirmării prezenţei reale a lui Cristos şi schimbarea elementelor euharistice. Doctrina transubstanţierii a fost folosită pentru a oferi o articulare teologică acestei credinţe. Deşi alte explicaţii ale acestei prezenţe ar fi posibile, niciuna nu a fost aprobată până acum de Biserica Catolică.
Pentru a înţelege această explicaţie, este important să înţelegem contextul teologic în care s-a născut şi să nu confundăm accepţiunea ştiinţifică, modernă privind „substanţa" şi „preschimbarea" cu semnificaţia aceloraşi termeni în concepţia medievală despre lume şi viaţă, care se baza pe resursele oferite de Platon şi Aristotel.[10] Schimbarea „substanţială" a fost folosită tocmai cu scopul de a evita orice insinuare superstiţioasă a unei schimbări fizice, chimice sau biologice sau conceptul că prezenţa lui Cristos este în spaţiu, în timp şi într-un loc, în mod cantitativ sau calitativ -toate acestea fiind „accidente" în sistemele filosofice folosite în această explicaţie. Dezbaterile în care se discută dacă trupul lui Cristos este prezent pe altar/masă sau în cer vor fi absurde pentru teologii care înţeleg această explicaţie.
Când criticii afirmă că ei „nu cred în transsubstanţiere" (sau că ei cred!), este necesar să menţioneze care sens al „substanţei" sau „accidentelor" îl afirmă sau îl neagă. în etosul nostru ştiinţific, „substanţa" evocă tabelul periodic al elementelor şi traduce mai precis ceea ce înţelegea Toma din Aquino prin „accidente" *(CBC* §1373-1381).
Azi, dacă categoriile filosofice sunt desemnate să arunce lumină asupra acestui mister, teologii adesea preferă categoriile

[10] Vezi Gary Macy, *Treasuresfrom the Storeroom: Medieval Religion and Eucharist,* Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1988; David Power, *The Sacrifice We Offer: The Tridentine Dogma and Its Reinterpretation,* New York, Crossroad, 1987.

„relaţionale" mai mult decât ontologia „substanţială"[11]. Totuşi catolicii vor apăra cu tenacitate credinţa pe care ne-a dat-o Cristos în mod gratuit prin iniţiativa minunată a lui Dumnezeu, prin puterea Duhului Sfânt. Orice aluzie la o lucrare pur umană de aducere-

aminte sau excluderea reducţionistă a acţiunii obiective a lui Dumnezeu în Cină va fi respinsă. Deşi Conciliul de la Trent nu impune termenul *transsubstanţiere,* îi condamnă pe toţi cei care s-ar opune utilizării ei de către catolici.
Relaţia cu jertfa o-dată-pentru-totdeauna a lui Cristos. In învăţătura Bisericii Catolice, jertfa de la Misă nu este în competiţie cu sacrificiul lui Cristos, ci îl re-prezintă în mod sacramental. Duplicarea termenului *jertfă* pentru a descrie atât darul lui Cristos pe cruce, cât şi darul Misei nu prezintă nicio problemă din perspectiva catolică datorită teologiei re-prezentării sacramentale *(CBC* §1356-1372).
In jertfa Cinei Domnului este oferită, într-adevăr, aceeaşi victimă, dar într-un *mod* complet diferit: sacramental. Prin această re-prezentare sacramentală, euharistia - departe de a fi „nimic altceva decât o negare [...] a jertfei unice" (aşa cum susţine *Catehismul de la Heidelberg)* - face prezent sacrificiul unic şi ire-petabil al lui Isus Cristos. La Ultima Cină, Cristos a lăsat Bisericii „o jertfă vizibilă (aşa cum cere natura umană)" care, într-un mod nesângeros, „re-prezintă", face prezentă, jertfa sângeroasă care a fost săvârşită o dată pentru totdeauna pe cruce. în acest mod, „puterea binefăcătoare" a crucii „este aplicată la iertarea păcatelor" (Conciliul de la Trent, sesiunea 22, cap. 1). în „oblaţia fără sânge" a euharistiei, sunt „primite" „roadele" oblaţiei cu sânge (Conciliul de la Trent, sesiunea 22, cap. 2).
în mod similar, *Catehismul Bisericii Catolice* afirmă că „Euharistia este memorialul Paştelui lui Cristos, actualizarea şi oferirea sacramentală a jertfei lui *unice,* în liturgia bisericii, care este Trupul lui" (§1362; în §1382 termenul folosit este „perpetuează").
[11] David Power, „Roman Catholic Theologies of Euhcaristic Communion", *Theological Studies* 57, nr. 4 (decembrie 1996): p. 587-610.
22
Pe lângă re-prezentarea jertfei lui Cristos, jertfa euharistică perpetuează jertfa de pe cruce:
La Ultima Cină, în noaptea în care a fost trădat, Mântuitorul nostru a instituit jertfa euharistică a trupului şi a sângelui Său. El a făcut acest lucru pentru a perpetua jertfa Crucii de-a lungul veacurilor, până în momenul în care va veni din nou, şi pentru a încredinţa Miresei Sale preaiubite, Biserica, un memorial al morţii şi al învierii Sale: o jertfă a dragostei, un semn al unităţii, o legătură a carităţii, un ospăţ pascal în care Cristos este mâncat, mintea este umplută cu har, iar nouă ni se dă o făgăduinţă despre o glorie viitoare. (SC în Conciliul al II-lea de la Vatican)[12]
Astfel, în concepţia catolică, jertfa euharistică nu este o altă jertfă, ci este perpetuarea sub forma unui memorial a jertfei o-dată-pentru-totdeauna a lui Cristos pe cruce.
Astfel, concluzia unor protestanţi, potrivit căreia jertfa din cadrul Misei aduce atingere suficienţei sau caracterului definitiv al jertfei lui Cristos, este, potrivit catolicilor, nefondată, pentru că interpretează greşit Cina Domnului la catolici ca fiind în concurenţă cu crucea. Această reprezentare distorsionată este respinsă clar de Conciliul de la Trent: „în niciun fel, aşadar, ultimul aspect [oblaţia fără sânge] nu aduce vreo atingere celui dintâi [oblaţia cu sânge]" (Conciliul de la Trent, sesiunea 22, cap. 2). Conciliul de la Trent condamnă pe oricine care spune că jertfa din cadrul Misei „diminuează" jertfa lui Cristos pe cruce (Conciliul de la Trent, sesiunea 22, canonul 4).
REALIZAREA COMUNIUNII
Una dintre cele mai litigioase probleme apărute în biserici începând din secolul al XVI-lea a fost Cina Domnului. în consecinţă, una dintre cele mai dramatice evoluţii în ultimul

secol şi jumătate a fost reforma ecumenică. Aceasta a avut loc în cadrul bisericilor prin întoarcerea lor la surse, înnoirea formelor de închinare şi purificarea înţelegerii euharistiei prin cercetarea

[12] SC, în Tanner, *Decrees,* p. 820-843; §47 pe p. 830.

biblică şi istorică în perimetrul tradiţiei. Unul dintre rezultatele acestei înnoiri interioare au fost dialogurile ecumenice formale care se axează pe surse comune în ce priveşte revelaţia şi pe viaţa Bisericii de-a lungul veacurilor. Progresul ecumenic între biserici nu va fi analizat aici; subiectul acesta va fi tratat într-un alt capitol al cărţii. Totuşi recunoaşterea anumitor dezvoltări în catolicism este esenţială pentru a putea înţelege angajamentele acestei biserici, progresul în ce priveşte dialogul şi speranţele de reconciliere euharistică.

Din 1964, Biserica Catolică s-a angajat total în acest dialog ecumenic, încă de la sfârşitul secolului al XlX-lea, reînnoirea biblică şi liturgică au asigurat condiţiile preliminare pentru lărgirea terenului comun, întâi, al înţelegerii şi, apoi, al acordului cu Biserica Ortodoxă şi cu cea Reformată. Deoarece Cina Domnului este izvorul şi culmea vieţii creştine, aşa cum este ea înţeleasă de catolici, comuniunea de la Masa Domnului a fost expresia centrală a naturii şi a unităţii Bisericii, iar excomunicarea reciprocă a două comunităţi a fost simbolul destrămării unităţii Bisericii. Vom şti că *koinbnia* biblică este restaurată atunci când vom fi capabili, din nou, de părtăşia laolaltă la unica Masă a Domnului. Pentru catolici, acest lucru va duce la rezolvarea chestiunilor legate de credinţa apostolică, viaţa sacramentală şi legăturile adecvate ale comuniunii în exercitarea misiunii noastre creştine comune în lume.

In această secţiune voi prezenta pe scurt trei direcţii în care s-a manifestat reconcilierea catolică în chestiunea Cinei Domnului: (1) discuţiile din cadrul Consiliului Mondial, (2) discuţiile bilaterale între perechi de biserici şi (3) un proiect de cercetare german cu privire la anatemele din secolul al XVI-lea.

Scopul dialogului ecumenic este acela de a trece dincolo de formulările polemice trecute şi de a ajunge la miezul credinţei, exprimat în limbajul şi în termenii biblici concordanţi cu tradiţia, şi nu acela de a relua dezbaterile polemice din altă epocă. Cercetarea ecumenică este căutarea adevărului lui Cristos - care va fi reconciliatorul bisericilor noastre divizate -, nicidecum căutarea compromiterii sau a slăbirii revelaţiei creştine.

Consiliul Mondial. Este larg acceptat faptul că, din cele trei secţiuni ale textului clasic de convergenţă al Comisiei pentru Credinţă şi Constituţie, *BEM,* secţiunea dedicată euharistiei este cea mai izbutită.[13] Textul din 1982 este rezultatul a peste cincizeci de ani de dialog, a unui un secol de reveniri liturgice şi teologice la surse şi constituie răspunsurile a sute de biserici, facultăţi de teologie şi grupuri ecumenice locale de studiu. în cei peste douăzeci şi cinci de ani de la publicarea textului, acesta a înlesnit studiul şi acordurile ulterioare substanţiale, diverse uniuni bisericeşti de pe întreg mapamondul şi înnoirea în cadrul multor biserici şi comunităţi locale.

Textul este extrem de cunoscut şi studiat amănunţit, de aceea nu va fi analizat în detaliu acum. Este suficient să notăm răspunsul catolic ca o sursă pentru înţelegerea preocupărilor actuale din dialogurile ecumenice. Recuperarea înţelesurilor clasice ale

termenului *anamnesis* a contribuit la transcenderea diferenţelor în ce priveşte legătura jertfei o-dată-pentru-totdeauna cu Cina Domnului *(CBC* §1354). Teologia *epiklesisului,* în care interpretările răsăritene ale pneumatologiei au atenuat polarizările dintre bisericile Luterană/Catolică şi Reformată/liberă din secolul al XVI-lea, au avut, de asemenea, o contribuţie semnificativă *(CBC* §1353).

Aşa cum subliniază George Vandervelde, „pentru a distinge direcţia ecumenică pe care o indică acest document al Vaticanului [răspunsul *BEM],* este crucial să examinăm cu atenţie problemele la care ridică obiecţii şi - poate şi mai important - *maniera* în care obiectează"[14]. Textul pretinde a fi doar o convergenţă, nu un consens obţinut printr-un acord sau o bază pentru restaurarea comuniunii de la Masa Domnului.

[13] *Baptism, Eucharist and Ministry: Report,* Geneva, Consiliul Mondial al Bisericilor, 1990; Max Thurian, ed., *Churches Respond to BEM: Official Responses to the „Baptism, Eucharist and Ministry" Text,* voi. 1-6, Geneva, World Council of Churches, 1986-1988; Michael Fahey, *Catholic Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry,* Lanham, Md., University Press of America, 1986.

[14] George Vandervelde, „Vatican Ecumenism at the Crossroads? The Vatican Approach to Differences with *BEM",* *Gregorianum* 69, nr. 4 (1988), p. 691.

Concepţia romano-catolică

Cu toate acestea, minuţiozitatea răspunsului Bisericii Catolice demonstrează (1) angajamentul faţă de pelerinajul înspre comuniunea deplină la Masa Domnului, (2) înţelegerile greşite corectate de text şi (3) clarificarea domeniilor care vor trebui investigate mai mult în următoarea etapă a cercetării. Aşadar, gravitatea dezacordurilor demonstrează acordul şi angajamentul faţă de proces şi deschiderea faţă de chemarea lui Cristos la comuniunea de la Mesă.

In răspunsul dat de Vatican, catolicii cer o legătură mai clară între acţiunea lui Cristos şi acţiunea Bisericii la Cină, o explicaţie în plus a semnificaţiei comemorării *(anamnesis),* o aprofundare a înţelegerii cu privire la jertfă şi ofrandă şi o afirmare mai clară a schimbării care are loc în celebrare:

Textul din §4 vorbeşte despre pâine şi vin ca despre un topos al prezenţei lumii la euharistie şi ca despre „roadele pământului" „prezentate Tatălui prin credinţă şi în semn de mulţumire". Dar congruenţa dintre darul pe care îl face Isus Cristos din viaţa Sa şi gestul sacramental al Bisericii necesită clarificarea faptului că darul pâinii şi cel al vinului, expresia vizibilă a ceea ce este celebrat acum, sunt semnele sacramentale ale prezenţei lui Cristos.[15]

Iar pentru a confirma secţiunea despre jertfă, acesta ridică de asemenea unele probleme care încă mai trebuie dezbătute:

Dar, la unele puncte (§8, comentariul 8-9), conceptul de mijlocire este folosit într-un mod care ar putea părea insuficient pentru a explica natura sacrificială a euharistiei în sens catolic. Afirmaţia conform căreia euharistia este „sacramentul jertfei unice a lui Cristos" (§8) se referă la relaţia dintre jertfa istorică de pe cruce şi celebrarea euharistiei. Legătura dintre evenimentul istoric al crucii şi eficacitatea prezentă a evenimentului este Domnul crucificat şi înviat, consacrat ca Mare-Preot şi „Mijlocitor".[16]

Catolicii recunosc o legătură mai strânsă între jertfa Misei şi jertfa sângeroasă, irepetabilă a lui Cristos la Calvar.

După ce îşi exprimă aprecierea pentru afirmaţiile despre prezenţa reală, pentru folosirea termenilor *anamnesis* şi *epiklesis,* răspunsul catolic la *BEM* continuă să clarifice câteva domenii cărora consideră că trebuie să le acorde mai multă atenţie:

Declaraţia privitoare la faptul şi modul „prezenţei unice" a lui Cristos, care „nu depinde de credinţa individului", este adecvată, însă credinţa catolică leagă aspectul sacrificial al euharistiei de sacramentul trupului şi al sângelui mult mai strâns decât în text. [...] Doar în măsura în care Cristos Se oferă Tatălui ca acţiune sacrificială a liturghiei bisericeşti, elementele devin sacramentul dăruirii de sine către cei ce se împărtăşesc. [...] Pe de altă parte, trebuie subliniat faptul că, pentru doctrina catolică, *conversia* elementelor este o chestiune de credinţă şi este pasibilă doar de alte posibile explicaţii teologice privitoare la „cum" anume care se produce schimbarea intrinsecă. Conţinutul cuvântului „transsubstanţiere" ar trebui exprimat fără ambiguitate.[17]

Mai mult, dimensiunea sacrificială a euharistiei este şi ea afirmată în *BEM,* dar răspunsul catolic susţine că „nu spune în mod explicit că euharistia este în sine o jertfă reală, memorialul jertfei lui Cristos pe cruce"[18].

Discuţiile bilaterale. Cea mai eficientă acţiune în rezolvarea vechilor înţelegeri greşite şi diferenţe teologice între creştini a fost dialogul bilateral între Biserica Catolică şi alte biserici, atât din Est, cât şi din Vest. Nu se poate studia secolul al XVI-lea, de exemplu, fără a lua în considerare achiziţiile din ultimii patruzeci de ani.[19]

în bisericile din Vest, procesul acordului s-a derulat mai lent decât cel dintre catolici şi ortodocşi, aşa cum era de aşteptat. în chestiuni atât de controversate, cum ar fi modul prezenţei reale

[17] Ibid., 6: p. 21-22.

[18] Ibid., 6: p. 20.

[15] Thurian, *Churches Respond,* 6: p. 18.

[16] Ibid., 6: p. 20.

[19] Vezi, de exemplu, Geoffrey Wainwright, *îs the Reformation Over?* [Pere Marquette Theology Lacture], Milwaukee, Marquette University Press, 2000; sau Mark Noii şi Carolyn Nystrom, *îs the Reformation Over? An Evangelical Assessment of Contemporary Roman Catholicism,* Grand Rapids, Baker Academic, 2005.

a lui Cristos în Cină şi modul în care se raportează jertfa de pe cruce la celebrarea memorialului acesteia şi a Mesei Domnului, anumite puneri de acord au generat texte de consens din partea luteranilor[20], inclusiv din partea Sinodului din Missouri al Bisericii Luterane[21] şi din partea anglicanilor.[22] Deoarece în bisericile anglicane şi catolice trebuie luată o decizie cu privire la comuniune în dreptul slujitorilor ordinaţi, astfel încât comuniunea la Masa Domnului să fie restaurată, însă diferenţele cu privire la ordinarea femeilor rămân să fie soluţionate.[23] Deşi s-a realizat un progres semnificativ în relaţia dintre oficiile consacrate, episcopat şi celebrarea Cinei Domnului, această problemă încă trebuie să fie rezolvată definitiv între luterani şi catolici.[24]

In discuţiile cu evanghelicii şi cu bisericile reformate, problemele sunt şi mai provocatoare.[25] Totuşi, aşa cum indică dialogul internaţional dintre reformaţi şi catolici, se înregistrează progrese promiţătoare.

Cercetarea surselor referitoare la Cina Domnului în Biserica primară, Ultima Cină, şi rădăcinile iudaice ale credinţei noastre euharistice sunt folosite ca bază comună pentru identificarea diferenţele rămase. în acest context, formulările istorice pot fi reinterpretate:

De exemplu:

• In cuvintele de instituire, accentul este pus pe faptul prezenţei personale a Domnului celui viu la evenimentul mesei memoriale şi al

[20] Vezi textul Comisiei Unite Luterană/Romano-Catolică despre euharistie <www.prounion.urbe.it/dia-int/l-rc/doc/i_rc_eucharist.html>.

[21] „The Eucharist" (1968) şi „Eucharist and Ministry" (1970), în *Building Unity,* Jeffrey Gros şi Joseph Burgess (New York: Paulist Press, 1989), p. 91-124.

[22] Vezi <www.prounione.urbe.it/dia-int/arcic/doc/i_arcic_final.html> şi <www.prounione.urbe.it/dia-int/arcic/doc/i_arcic_classifications.html>.

[23] Vezi <www.prounione.urbe.it/dia-int/ar cic/doc/i_arcic_responseva.html>.

[24] Vezi <www.prounione.urbe.it/dia-int/l-rc/doc/i_l-rc_ministry.html> şi </w ww.usccb. org/seia/koinonia. shtml>.

[25] Pentru o analiză a dialogurilor, vezi Daniel S. Mulhall şi leffrey Gros, ed., *The Ecumenicul Christian Dialogues and the Cathechism of the Catholic Church,* New York, Paulist Press, 2006, p. 125-162.

mesei de părtăşie, nu pe întrebarea referitoare la modul în care are loc şi trebuie explicată această prezenţă reală (cuvântul „este").

• Atunci când Cristos le dă apostolilor însărcinarea „să faceţi lucrul acesta spre pomenirea Mea!", cuvântul *pomenire* înseamnă mai mult decât un act mintal al „evocării".

• Termenul *trup* înseamnă întreaga persoană a lui Isus, prezenţa mântuitoare care este experimentată la Cină.[26]

In acest punct al dialogului, acordul se bazează pe o cristolo-gie calcedoniană comună şi pe întreg contextul trinitarian al eclesiologiei şi al teologiei sacramentale, împărtăşită de moştenitorii lui Calvin şi de Biserica Catolică. Aplicând această mărturisire cristologică, acordul continuă:

Terminologia care s-a format într-un context polemic timpuriu nu este adecvată pentru a înregistra extinderea terenului teologic comun care există în bisericile respective. Astfel, ne face plăcere să recunoaştem că şi tradiţia reformată, şi tradiţia romano-catolică susţin credinţa în prezenţa reală a lui Cristos în euharistie; şi ambele susţin cel puţin că euharistia este, printre altele:

• o comemorare a morţii şi a învierii Domnului,

• o sursă a comuniunii dragostei cu El prin puterea Duhului (de unde termenul *epiklesis* în liturghie) şi

• o sursă a speranţei escatologice pentru a Doua Sa Venire.[27] Textul, în continuare, explorează învăţătura comună despre

dimensiunea misionară a euharistiei.

Studiul condamnărilor. Un proiect de cercetare teologică foarte interesant a fost realizat printre cercetătorii reformaţi, luterani şi catolici în anii '80, în Germania, pentru a stabili dacă condamnările din secolul al XVI-lea sunt încă operative în lumina poziţiilor teologice şi confesionale curente ale acestor trei tradiţii. Acordul obţinut în ce priveşte justificarea şi semnarea formală a *Declaraţiei comune privind doctrina justificării* din 1999 este de-acum

[26] Vezi www.prounione.urbe.it/dia-int/r/rc/doc/i_r-rc_l-5.html.

[27] Ibid.

un fapt stabilit în istoria creştinismului şi nu va fi dezbătut aici.[28] Cu toate acestea, studiul euharistiei a fost printre temele tratate în acest proiect teologic german.

Jertfa. Aceste studii examinează în detaliu mărturisirile de credinţă de la Reformă şi Conciliul de la Trent, arătând distincţiile, diferenţele şi condamnările, împreună cu teologia din spatele lor.

Acestea duc la concluzia că atât intenţia clară a bisericilor, cât şi erudiţia actuală nu îndreptăţesc condamnarea preocupărilor catolice şi protestante cu privire la unicitatea jertfei de pe cruce şi relaţia acesteia cu celebrarea Cinei Domnului/euharistiei de către Biserică sau cu privire la caracterul preoţesc al participării Bisericii la această jertfă unică:

Reformatorii ajung cu critica la un punct în teza lor, conform căreia doctrina romano-catolică despre jertfa misei contrazice *suficienţa deplină a jertfei lui Cristos pe cruce, care a fost o-dată-pentru-totdeauna.* Acţiunea ispăşitoare a lui Isus Cristos pe cruce, împlinită o dată pentru totdeauna, nu necesită repetiţii multiple, nici o adăugare sau o completare. Dar această recunoaştere a unicităţii şi a suficienţei depline a evenimentului ispăşirii în Isus Cristos este împărtăşită în mod clar de Conciliul de la Trent, din moment ce defineşte jertfa Misei ca făcând prezentă *(repraesentatio)* jertfa o-dată-pentru-totdeauna a lui Cristos pe cruce.[29]

Este posibil, astăzi, ca ambele părţi să înţeleagă relaţia dintre jertfa de pe cruce, care a avut loc o dată pentru totdeauna, şi celebrarea euharistiei ca pe un complex singular, dar diferenţiat în interior.[30]

Când ne uităm la întregul studiu, este clar cât de necesară este înţelegerea comună cu privire la justificare, rolul faptelor bune şi calitatea de mediator a Bisericii înainte ca acordurile să fie posibile pentru rezolvarea problemei jertfei euharistice.

[28] Vezi <www.elca.org/ecumenical/ecumenicaldialogue/romancatholic/jddj/ declaration.html>.

[29] Karl Lehman şi Wolfhart Pannenberg, ed., *The Condemnation of the Reformation Era: Do They Still Divide?trad.* Margaret Kohl, Minneapolis, Fortress Press, 1990, p. 85.

[30] Ibid., p. 86.

30

Concepţia romano-catolică

Prezenţa. Problema transsubstanţierii este considerată o problemă complexă şi necesită o digresiune istorică pentru a stabili o istorie comună înainte ca să fie prezentată interpretarea comună a diferitelor formulări. Cercetătorii germani au dezvoltat o evaluare istorică comună a lui Augustin, a dezbaterilor medievale, dar şi a teologiei şi a eclesiologiei euharistice răsăritene, pentru a găsi un teren comun pentru consens.

Excursul istoric face evident faptul că disputele din secolul al IX-lea au introdus o polarizare între simbolul sacramental şi adevărul semnificat, o polarizare care nu îi este caracteristică nici, mai timpuriu, lui Augustin, nici scolasticii din secolul al XIII-lea: „Şi, prin introducerea unei asemenea sciziuni în conceptul sacramental, acest punct de vedere a devenit foarte repede un adevărat pericol pentru euharistie. Deoarece poziţiile teologice ale disputelor euharistice medievale alternează între

! extrema unei înţelegeri greşite, exagerat de materialiste, şi cea a unei spiritualizări interpretate, de asemenea, greşit."[31] Filosofia aristotelică a fost folosită în vederea neutralizării acestei polarizări:

Noţiunea metafizică de *substantia* (substanţa sau natura esenţială) pare să fi fost menită tocmai să disloce atât „materialismul" cras în ce priveşte înţelegerea Prezenţei Reale, cât şi interpretarea pur intelectualistă a „semnului" *(signum),* valorificând, astfel, încă o dată, pentru înţelegerea euharistiei, dimensiunea spirituală şi personală, dimensiunea credinţei. în acest context trebuie înţeles conceptul de „transsubstanţiere"[32].

Dialogul german reevaluează o speculaţie teologică contemporană şi sugerează că o *ontologie relaţională* ar putea fi o cale mult mai eficientă de sondare a problemei prezenţei. Această secţiune a studiului are patru concluzii, printre care şi aceasta:

Prin folosirea sacramentală, darurile euharistice, pâinea şi vinul, suferă o schimbare care a fost numită încă din vechime *conversie*

[31] Ibid., p. 93.

[32] Ibid., p. 94.

sau *mutaţie* („transformare" sau „schimbare"). „Transformarea esenţei" care are loc în această sărbătoare şi în darul pâinii şi al vinului, prin puterea Duhului Sfânt, prin Cuvânt, nu poate fi revocată. Aceasta are o semnificaţie escatologică şi desemnează esenţa ultimă a acestei „hrane pentru viaţa veşnică"[33].

Evoluţia ulterioară a dialogului german concluzionează faptul că condamnarea protestantă cu privire la rezerva catolică (păstrarea rămăşiţelor de pâine şi vin consacrate) şi adorarea sacramentului păstrat este înlăturată de reformele de după Conciliul al II-lea de la Vatican, în care aceste devoţiuni sunt, în mod clar, orientate spre celebrarea şi primirea sacramentului. Adoraţia Ii este oferită lui Cristos, nu accidentelor, care sunt pâinea şi vinul. Cât priveşte diferenţele dintre practicile devoţionale reformate şi cele catolice şi diferenţele de credinţă în prezenţa reală a lui Cristos sub forma pâinii şi a vinului - rămâne încă de văzut dacă aceste probleme divizează Biserica sau nu.

Potrivit catolicilor, celebrarea Cinei Domnului şi a împărtăşaniei euharistice sunt legate în mod inextricabil de reconcilierea şi recunoaşterea oficiilor bisericeşti consacrate, astfel încât aceste probleme sunt legate una de cealaltă în asemenea mod încât una nu poate fi rezolvată fără cealaltă. Comuniunea de la Masa Domnului implică comuniunea în slujirea Domnului în timp şi spaţiu.

Astăzi beneficiem nu numai de lucrarea de pionierat a cercetătorilor ecumenici individuali şi a spiritelor irenice. Beneficiem şi de rezultatele a patruzeci de ani de cercetare, de dialoguri susţinute oficial, precum şi de reforma liturgică internă şi de dezvoltările teologice în cele mai multe dintre bisericile noastre. Beneficiem chiar şi de *Declaraţia comună privind doctrina justificării* din 1999/2006 între metodişti[34], catolici şi majoritatea luteranilor, care schimbă direcţia unui proces ce părea fără sorţi de izbândă în 1541, când Calvin, Contarini, Melanchthon şi alţii au întrerupt brusc dialogul din acea vreme.

Ibid., p. 101.

Vezi <www.prounione.urbe.it/dia-int/m-rc/doc/i_m-rc_appendix.html>.

PRACTICA CATOLICĂ

Una dintre cele mai supărătoare probleme pentru credincioşi este situaţia când participăm la Cina Domnului cu cei de altă credinţă, iar înţelegerile diferite ale naturii Bisericii şi ale prezenţei lui Cristos în comunitate şi la Masă şi formele diferite de pietate generează interpretări greşite, mai ales între acei oameni al căror bagaj ecumenic este sărac. Cei care nu sunt catolici consideră, de asemenea, viaţa devoţională a catolicilor ca fiind oarecum stranie.

Ospitalitatea eclesială sacramentală. Toate bisericile recunosc o anumită legătură între Cina Domnului şi înţelegerea naturii Bisericii lui Cristos pe pământ. Toate recunosc că primirea sacramentelor la Masă zideşte Trupul lui Cristos. Cei mai mulţi recunosc că Cina celebrează comuniunea discipolilor lui Cristos unii cu ceilalţi şi comuniunea lor cu El. Unele biserici accentuează zidirea Trupului lui Cristos şi practică comuniunea deschisă sau, uneori, o părtăşie euharistică temporară, care este mai prejos decât comuniunea deplină. Alte biserici accentuează unitatea celebrării şi nu împărtăşesc comuniunea cu cei care nu împărtăşesc aceeaşi credinţă sau ordine apostolică, o viaţă sacramentală comună şi membralitatea în biserica adevărată aşa cum o înţeleg ei.

Biserica Catolică intră în ultima categorie, alături de Sinodul din Missouri al Bisericii Luterane, Biserica Ortodoxă şi alte câteva biserici şi comunităţi eclesiale. Totuşi Biserica Catolică recunoaşte şi ocaziile pastorale în care, cu titlu de excepţie, împărtăşania euharistică este posibilă datorită centralităţii Cinei Domnului în voinţa mântuitoare a lui Dumnezeu pentru comunitatea umană. Vremurile în care existau pericole de moarte au furnizat adesea ocazii pentru împărtăşanii sacramentale extraordinare.

De la Conciliul al II-lea de la Vatican (1962-1965) încoace, au fost şi alte situaţii care se recomandă singure. Ortodocşii pot să se apropie nestingheriţi, dacă este nevoie, datorită credinţei sacramentale pe care o împărtăşim şi unii, şi alţii, deşi Biserica Ortodoxă nu permite membrilor săi să primească sacramentele într-o liturghie catolică şi nici nu le îngăduie catolicilor să se împărtăşească în bisericile lor. Există, însă, excepţii: de exemplu, în Siria şi în India, acordurile între conducătorii bisericilor permit astfel de împărtăşiri.

Concepţia romano-catolică

Practica din bisericile Reformei este mult mai complexă. Multe biserici resping credinţa catolică în prezenţa reală a lui Cristos în euharistie şi, de aceea, credincioşii nu vor lua parte la ea, dacă sunt loiali principiilor lor protestante. Altele, cu toate că acceptă credinţa în prezenţa euharistică a lui Cristos şi manifestă starea necesară, nu sunt pe deplin conştiente de implicaţiile eclesiologice sau de nivelurile de angajament confesional faţă de biserică, impuse de primirea sacramentelor. Totuşi practica catolică actuală le permite acelora care cer comuniunea să judece împreună cu un cleric catolic dacă criteriile se aplică: (1) credinţa catolică în sacrament, (2) nevoia spirituală autentică, (3) absenţa unui slujitor în biserica proprie şi (4) starea cuvenită.[35]

Când catolicii citesc ceea ce au scris Luther, Calvin şi unii polemişti anabaptişti despre sacrament, găsesc foarte curios faptul că unii membri din aceste biserici ar vrea să se apropie, cu conştiinţa curată, de Cristos cel prezent în euharistia celebrată de Biserica Catolică. Această chemare la înţelegerea şi practica euharistice este în sine o mărturie a unui mare pelerinaj în care Duhul Sfânt i-a dus pe creştini împreună în ultima jumătate de secol, chiar şi când impulsul spre împărtăşirea sacramentală nu este încă bazat pe o înţelegere clară a credinţei în Biserică şi în rolul mediator al lui Cristos la Masă. Suntem chemaţi să înaintăm către comuniunea deplină în Cristos, deşi comuniunea eclesială la Masa Domnului nu poate fi realizată în beneficiul tuturor, înainte să ne întâlnim cu Domnul nostru faţă în faţă, când sacramentele şi medierea vor dispărea în prezenţa ospăţului veşnic al gloriei.

Devoţiunile catolice. Centrul vieţii devoţionale catolice în toată bogăţia sa îl reprezintă celebrarea frecventă a euharistiei: auzirea Cuvântului proclamat şi primirea lui Cristos cel prezent în pâine şi în vin. Cele mai multe eparhii catolice vor permite zilnic celebrarea Misei în folosul enoriaşilor lor, chiar şi cu o participare redusă.

[35] Vezi <www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/gene-ral-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_en.html>; vezi şi Conferinţele episcopilor catolici din Anglia, Ţara Galilor, Irlanda şi Scoţia, *One Bread One Body,* Londra, Catholic Truth Society, 1998, <www.catholic-ew.org. uk/resource/obob/obob03.htm>.

Principala practică devoţională, promovată oficial de Biserică, în afara Misei, este oficiul zilnic al rugăciunilor cu psalmi şi al citirii Scripturii, adaptate după anul liturgic şi sărbătorile celebrare zilnic la Misa zilnică. Neoficial, există o seamă de practici care sunt permise sau încurajate.[36] Prima dintre acestea este studiul textelor biblice zilnice ca pregătire pentru celebrarea Cuvântului şi a sacramentului. Deseori predicatorii vor avea, în cadrul eparhiei, un grup de lectură, care îi va ajuta la pregătirea săptămânală a predicii din Duminica Misei. Grupurile de rugăciune ecumenice ale slujitorilor pot studia textele săptămânale, împărtăşite în lecţionarele comune folosite în multe biserici catolice, anglicane şi protestante, pentru a-şi adânci propria lor viaţă euharistică în folosul comunităţii şi al predicii lor.

Catolicii, atât cei din Apus, cât şi cei de la Răsărit, păstrează pâinea consacrată pentru comuniunea celor bolnavi. în Apus, devoţiunea faţă de Cristos cel prezent în pâinea consacrată s-a dezvoltat în moduri unice pentru tradiţia latină. In Evul Mediu, când numai câţiva laici se duceau la împărtăşanie şi primeau doar pâinea consacrată, oamenii participau la euharistie prin faptul că erau prezenţi la sărbătoare şi prin faptul că venerau elementele consacrate păstrate în clădirea bisericii sau purtate în procesiune pe străzile oraşelor. Acum, când se pune un accent mai mare pe devoţiunea biblică, pe primirea frecventă a împărtăşaniei şi pe păstrarea elementelor consacrate rămase, în primul rând pentru împărtăşirea celor bolnavi, aceste devoţiuni personale faţă de sacramentele păstrate au devenit mai puţin centrale, recomandându-se, astfel, un accent diferit. Biserica recomandă acum ca, în contemplarea prezenţei lui Cristos înainte de împărtăşania păstrată, dorinţa pentru primirea ei, implicaţiile pentru comuniunea cu Cristos în viaţa credinciosului, rugăciunile şi lecturile biblice ale Misei - toate

[36] Congregation for Divine Worship, *Holy Communion and the Worship ofthe Eucharist Outside of the Mass,* <www.fargodiocese.org/EducationFormation/ Evangelization/Eucharist/HolyCommnionAndEucharisticWorshipOutside OfMass.pdf>.

acestea să fie punctul central al acestei devoţiuni. Timpul petrecut singur în biserică în prezenţa sacramentului binecuvântat este un timp prielnic de contemplare a lui Cristos şi de mulţumire pentru darul Său în împărtăşanie, care este o parte integrantă a vieţii de rugăciune a multor catolici. Cu toate că devoţiunea personală nu este o rugăciune liturgică oficială a Bisericii, este o parte consistentă a moştenirii pietăţii catolice apusene, care este centrată pe Cristos.

Potrivit catolicilor, celebrarea Cuvântului şi a sacramentului este izvorul şi culmea vieţii creştine. Viaţa de închinare a comunităţii este misterul central, în înţelegerea pe care catolicii o au cu privire la Biserică şi la unitatea bisericilor. Diferenţele care există între catolici şi alţi creştini sunt înrădăcinate în felul în care înţeleg ceea ce Cristos îi pretinde Bisericii, prin fidelitatea acesteia faţă de revelaţia Sa divină.

RĂSPUNSUL LUTERAN

Mă aflu, binenţeles, pe un teren comun cu fratele Jeffrey Gros, din moment ce şi el mărturiseşte că fiecare euharistie legitimă presupune producerea unei minuni cu elementele euharistice, pâinea şi vinul, la altar. Totuşi, în cazul său, punctul de plecare nu pare să îl reprezinte textele referitoare la Cină din Noul Testament, ci mai degrabă

documentele de la Vatican II şi declaraţiile oficiului romano-catolic pentru învăţătură (magisteriu), care urcă până la Conciliul de la Trent şi chiar mai departe.
Gros loveşte drept la ţintă, arătând că problematicul termen „transsubstanţiere" înseamnă de fapt opusul a ceea ce se presupune că înseamnă în mod obişnuit. Acest termen provine din disciplina superioară a metafizicii, nu din domeniul chimiei sau al fizicii. însă totuşi puţini creştini din ziua de azi (printre care mă număr şi eu) sunt învăţaţi să aprecieze subtilităţile metafizicii.
în plus, apreciez accentul pe care îl pune pe faptul că Roma neagă prezenţa „locală" a Domnului în sacrament, dar încep să mă cutremur la gândul că Gros respinge prezenţa „trupească" a lui Isus (Da şi nu, frate! Trupul de pe altar şi din gurile şi inimile noastre este un trup real, care S-a născut din Măria, a atârnat pe cruce, a înviat din nou, chiar dacă astăzi este prezent

într-un mod supranatural!) şi pare că e gata să accepte reducerea prezenţei în „trup" la o prezenţă „personală". Să nu facem din darul sacramental altceva decât ceea ce Domnul însuşi afirmă că este (deşi sunt întru totul de acord că, acolo unde este trupul şi sângele lui Isus, sunt prezente şi sufletul Său uman şi divinitatea Sa veşnică).
Deşi dialogul luterano-romano-catolic a căpătat o nouă vigoare prin anii '60, discuţia dintre cele două părţi este încă în stadii preliminare. Am ajuns la curtoazie reciprocă, dar încă nu ne-am confruntat frontal unii cu ceilalţi la niveluri mai adânci. Dacă lucrul acesta se va întâmpla vreodată, voi încerca să descopăr, în dialog cu Gros şi cu coreligionarii săi, în ce măsură insistenţa Romei asupra faptului că „jertfa euharistică" nu adaugă nimic la jertfa de pe Calvar şi recunoaşterea de către luterani a faptului că jertfa binecuvântată este într-adevăr un „ospăţ sacrificial" - în ce măsură aceste concepţii pot să faciliteze depăşirea impasului în ce priveşte problema „jertfei", cu care s-au confruntat cele două tabere timp de aproape cinci secole. Dacă ar exista reconciliere în acest domeniu, atunci scopurile ecumenice ar fi, în mod surprinzător, aproape împlinite.
Editorii noştri ne-au cerut să raportăm poziţia noastră cu privire la sacramentul de la altar atât la cristologie, cât şi la eclesiologie şi, sub ultimul titlu, Gros şi-a îndreptat atenţia direct asupra problemei sensibile a slujirii, urmând documentul *BEM* de acum douăzeci de ani. Deşi părinţii de seamă ai luteranismului (Luther, Gerhard şi Walther, din partea Sinodului Missouri) au susţinut că numai un slujitor ordinat (în limbajul luteran uzual, un pastor) poate celebra în mod legitim sfânta împărtăşanie, unii luterani, vai!, s-au îndepărtat de acest consens, îngăduind în anumite circumstanţe celebrarea ei de către laici. După cum citesc în Noul Testament, Domnul nostru i-a însărcinat pe apostoli (nu pe laici!) să celebreze ritul pe care L-a instituit, iar apostolatul s-a prelungit în oficiul de episcop-prezbiter, atestat în Faptele apostolilor şi în epistole. Luteranii ortodocşi susţin că celebrantul sacramentului nu trebuie să fie doar un slujitor, iar nu un laic, ci şi un *clehc-bărbat,* întrucât (luând în considerare gestul lui Cristos

I

de a alege doar apostoli de sex masculin, împreună cu învăţătura şi practica apostolice) nu recunoaştem nicio femeie ca deţinătoare legitimă a acestui oficiu.

Asupra acestui punct cădem de acord şi eu, şi Gros - totuşi mă decepţionează, pentru că nu poate să-mi recunoască calitatea de slujitor legitim, considerând că nu mă situez propriu-zis în „succesiunea apostolică", din moment ce luteranii din America de Nord se bucură doar de succesiunea prezbiterială, nu şi de cea episcopală, iar Roma susţine că noi nu „intenţionăm" să transmitem oficiul pe care l-a instituit Cristos. Chiar dacă, în anumite privinţe, mă apropiu de un alt coautor, realitatea dureroasă a diviziunii creştine se adânceşte în mod dramatic.

RĂSPUNSUL REFORMAT

Oamenii cred adesea că interpretarea reformată şi cea romano-catolică a euharistiei sunt complet diferite. Totuşi, în puncte importante, teologia sacramentală a lui Jean Calvin este într-adevăr similară cu poziţia catolică. Există diferenţe, cu siguranţă, însă terenul comun face ca discuţia consistentă dintre catolici şi reformaţi să fie un scop demn de urmat.

Fratele Jeffrey Gros identifică corect unele chestiuni care îi despart pe catolici de protestanţi. Aceste chestiuni includ modul prezenţei lui Cristos în sacrament şi modul în care jertfa lui Cristos pe cruce este asociată cu jertfa de la Misă. în aceste două chestiuni, există deosebiri semnificative între reformaţi şi catolici, însă Gros identifică şi alte afirmaţii catolice pe care tradiţia reformată le susţine ferm. Acestea includ dragostea lui Cristos, care este revărsată peste închinători în sacrament, hrana de la ospăţul euharistie şi proclamaţia de la Cină.

Explicaţia scurtă, dar succintă, dată de Gros transsubstanţierii este de mare ajutor ca element de comparaţie cu poziţia reformată. Potrivit catolicilor, acest concept exprimă încrederea nestrămutată că Cristos este prezent în Misă nu printr-o alchimie de sorginte magică, nici în sensul localizării spaţiale, ci prin

realitatea prezenţei relaţionale a lui Cristos. Când Gros afirmă: „catolicii vor susţine cu tenacitate credinţa că Cristos ne este oferit de bunăvoie prin iniţiativa minunată a lui Dumnezeu, prin puterea Duhului Sfânt", oricare credincios reformat, ancorat în teologia sacramentală calvinistă, ar putea spune simplu: „Amin!" După cum s-a exprimat, de fapt, teologul reformat David Willis, problema nu este faptul că transsubstanţierea este o idee prea radicală, ci că nu este suficient de radicală; aceasta nu proclamă pe deplin elementele comune, pământeşti precum pâinea şi vinul drept mijloace prin care suntem uniţi cu Cristos.[37] Teologia sacramentală reformată, pe linia lui Jean Calvin, recunoaşte unirea lui Cristos şi a credinciosului la Cină, prin puterea Duhului Sfânt.

Cea mai semnificativă breşă între perspectiva catolică şi cea reformată cu privire la Cina Domnului este legată de semnificaţia jertfei lui Cristos. Fratele Gros spune că euharistia

este atât o reprezentare a jertfei lui Cristos, cât şi o perpetuare a jertfei Sale. Deşi tradiţia reformată susţine cu încântare re-prezentarea, în calitate de memorial, a patimilor şi a morţii lui Cristos, la Cină, nu susţine ideea unei jertfe euharistice care perpetuează jertfa de pe cruce. Formula de la Conciliul al II-lea de la Vatican susţine că Isus a instituit Cina „pentru a perpetua jertfa de pe cruce de-a lungul veacurilor până la venirea Sa". Teologia reformată accentuează nu doar caracterul jertfei lui Cristos ca fiind o-dată-pentru-totdeauna, ci şi irepetabilitatea acestei jertfe.
Angajamentul clar pe care Biserica Romano-Catolică 1-a dovedit faţă de discuţiile ecumenice şi bilaterale de la Conciliul al II-lea de la Vatican încoace este un semn puternic şi încurajator că, deşi există diferenţe semnificative între comunităţile creştine, Biserica Catolică doreşte să păstreze deschiderea pentru dialogul cu alte biserici.
[37] David E. Willis, Notes *on the Holiness of God,* Grand Rapids, Eerdmans, 2002, p. 93.

RĂSPUNSUL BAPTIST
Am considerat edificatoare expunerea pe care fratele Jeffrey Gros a făcut-o credinţelor catolice cu privire la Cina Domnului. Este simplă şi la obiect, dar şi bine documentată şi paşnică. în plus, clarifică în mod salutar unele concepţii greşite larg răspândite despre doctrina catolică a euharistiei. Orice om familiarizat cu teologia catolică trebuie să se întrebe dacă interpretările lui Gros privitoare la doctrina catolică sunt identice cu cele ale magisteriu-lui sau dacă sunt interpretările sale personale, nu neapărat împărtăşite de magisteriul bisericesc. Am ales să îi acord prezumţia de nevinovăţie şi să cred că ceea ce spune el în eseu este, într-adevăr, învăţătura catolică oficială. în acest caz, sunt mult mai relaxat.
Ca teolog într-o biserică liberă, încă nu pot accepta ideea prezenţei trupeşti a lui Cristos în elementele euharistice. Totuşi, deţin acum un arsenal împotriva argumentului invocat de unchiul meu fundamentalist, care susţine că enoriaşii catolici „venerează mâncarea". (Desigur, am corectat acest argument înainte să citesc eseul lui Gros, însă explicaţia pe care o dă ideii prezenţei trupeşti a lui Cristos este foarte utilă în combaterea unor asemenea distorsiuni populare.) Prăpastia dintre înţelegerea obişnuită din bisericile libere cu privire la Cina Domnului şi învăţătura catolică
(aşa cum este ea prezentată de Gros) este încă imensă şi adâncă. Dar nu este chiat atât de largă şi de adâncă pe cât cred unii protestanţi şi catolici.
în primul rând, dacă l-am înţeles pe Gros corect, ideea că euharistia presupune o a doua jertfă a lui Cristos pe altar nu face parte din învăţătura catolică. Este o re-prezentare a jertfei o-dată-pentru-totdeauna a lui Cristos, făcând prezentă jertfa, fără repetarea acesteia. Concepţia aceasta e mult mai potrivită decât ceea ce cred cei mai mulţi protestanţi că defineşte credinţa catolică. Aceasta ridică totuşi întrebări vizavi de moartea ispăşitoare a lui Cristos o-dată-pentru-totdeauna, însă, în expunerea lui Gros, cel puţin un obstacol major este înlăturat din calea înţelegerii protestant-catolice.
Revin acum asupra transsubstanţierii. Apreciez accentul pe care îl pune Gros pe misterul prezenţei trupeşti a lui Cristos, însă protestanţii, probabil, vor considera întotdeauna misterul acesta mult prea misterios. De asemenea, vor considera că un asemenea mister nu este necesar în condiţiile în care harul lui Cristos poate fi experimentat, iar Cristos, întâlnit în mod personal fără ca elementele să sufere vreo schimbare.

Un aspect al Cinei Domnului pe care Gros nu îl dezbate în mod corespunzător este importanţa credinţei. Aceasta e importantă cel puţin pentru protestanţi. „Şi fără credinţă este cu neputinţă să fim plăcuţi Lui" (Evrei 11:6). Protestanţii trăiesc cu impresia că, în teologia catolică, este posibil să primeşti harul lui Dumnezeu, prin sacramentul euharistiei, fără credinţă (atât timp cât cineva nu se împotriveşte harului). Această doctrină despre *ex opere operato* este probabil cea mai însemnată piatră de poticnire pentru protestanţi. Mai mult decât orice altceva în doctrina catolică a Cinei Domnului, acest aspect e la limita introducerii unui element magic în sacrament.

Discuţia lui Gros despre importanţa dialogului interdeno-minaţional este încurajatoare. Desigur, putem înţelege credinţa celorlalţi şi invers prin întâlniri directe şi discuţii libere şi sincere, între timp, multe biserici libere îi invită pe toţi cei care cred în Isus Cristos la Cină de dragul unităţii spirituale adevărate, care

transcende diferenţele intelectuale de interpretare. Faptul de a interzice împărtăşirea sacramentală comună pe baza dezacordurilor asupra naturii Cinei Domnului ni se pare ciudat. Sunt doi oameni care gândesc exact la fel despre acest act? Nu suntem ofensaţi de comuniunea închisă a catolicilor, dar o considerăm ciudată şi exclusivistă. Aceasta plasează înţelegerea intelectuală mai presus de părtăşia dintre ucenicii lui Isus Cristos.

Sunt fascinat de diferenţele dintre autorii acestui compendiu în abordarea subiectului. în timp ce scriitorul luteran John Stephenson dedică o mare parte din eseul său analizei ramificaţiilor cristologice a sacramentologiei, autorul romano-catolic, fratele Jeffrey Gros, începe şi încheie cu întrebarea despre unitatea Bisericii. Potrivit cu concepţia „catolică" a tradiţiei sale teologice, Gros leagă celebrarea euharistiei de chestiunea comuniunii şi a ecumenismului - sau a lipsei lor, din cauza divergenţelor mari cu privire la Masa Domnului. Aşadar, începând cu citarea scopului comun al mişcării ecumenice, aşa cum este exprimat în documentul primordial al Consiliului Mondial al Bisericilor, *BEM,* dă tonul reflecţiilor sacramentale ale acestui ecumenist celebru.

Gros redă în mod succint şi explicit dilema ecumenistă cu privire la Masa Domnului: „De fapt, avem păreri împărţite cu privire la Cina Domnului tocmai din cauza ataşamentului nostru acerb faţă de Cristos şi a înţelegerii pe care o avem asupra relaţiei Bisericii în rolul unic mediator al lui Cristos în mântuire." Durerea provocată de divergenţe se adânceşte cu cât îl iubim pe Cristos mai mult şi dorim să afirmăm unitatea noastră cu Domnul şi cu poporul Domnului.

Lucrul care mă mai impresionează în eseul lui Gros este faptul că subliniază în mod pragmatic spiritualitatea catolică trăită, mai degrabă decât pe declaraţiile doctrinare (care nu lipsesc în cazul bisericii cu o atât de lungă tradiţie a reflecţiei teologice la cel mai înalt nivel academic şi eclesial). Noul catehism a devenit astfel o sursă importantă pentru prezentarea înţelegerii postsinodale actuale cu privire la Cina Domnului. Ca teolog protestant, la mijlocul anilor '90, am avut memorabila experienţă de a petrece un an întreg, ca cercetător rezident, într-un institut romano-cato-lic, Institutul pentru cercetări

ecumenice şi culturale din cadrul Benedictine St John's University, Collegeville, Minnesota. Deşi mi s-a interzis să particip la părtăşia euharistică - şi am simţit durerea la fel de profund ca şi gazdele mele catolice -, am fost binecuvântat zilnic de spiritualitatea sacramentală şi liturgică permanentă. Eseul lui Gros respiră acelaşi aer, iar pentru mine ca teolog protestant, aceasta este una dintre numeroasele lecţii inestimabile.
Deşi autorul rezumă în mod cuprinzător şi util şi evaluează interpretarea sacramentală actuală a bisericii sale, am căutat ceva mai multe dezbateri cu privire la felul în care anumiţi teologi catolici contemporani, precum Karl Rahner şi Edward Schillebeeckx, printre alţii, au dezvoltat o înţelegere „simbolică" a sacramentului, în general, şi a euharistiei, în mod special. Aceste încercări i-au ajutat pe mulţi catolici, la fel ca şi pe ceilalţi creştini, să aprecieze temele principale ale teologiilor mai vechi care, aşa cum observă pe bună dreptate autorul, au operat cu ceea ce este acum o ontologie învechită şi o concepţie depăşită despre lume şi viaţă. In plus, m-am mai aşteptat şi la o discuţie mult mai specifică despre relaţia dintre euharistie şi eclesialitate: ce anume face ca Biserica să fie Biserică? în teologia şi eclesiologia catolice şi, în mod similar, în tradiţia creştină răsăriteană, celebrarea sacramentului nu este doar ceva ce face Biserica, ci, într-un sens real, „euharistia face Biserica". Biserica este acolo unde se celebrează euharistia sub autoritatea unui episcop.